José Ortega y Gasset

SOBRE LAS CARRERAS

SOBRE EL ESTUDIAR Y EL ESTUDIANTE

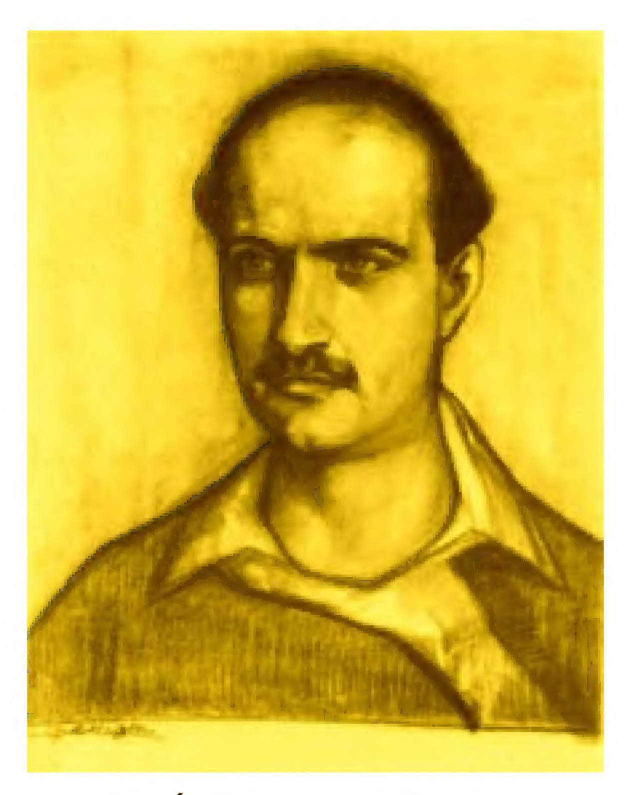
UNA FIESTA DE PAZ

PARA LOS NIÑOS ESPAÑOLES

Primera edición digital
Buenos Aires, 2002

Nixor Sistemas *www.nixor.com.ar*
AcroWorld *www.acroworld.com.ar*

Esta edición estuvo al cuidado de
Raúl J. A. Palma *www.raulpalma.com*



José Ortega y Gasset
Dibujo de G. de Maeztu, alrededor de 1930

SOBRE LAS CARRERAS

Primeras lecciones de un curso universitario.
Diario La Nación, Buenos Aires,
septiembre-octubre de 1934

¿Han pensado ustedes bien en lo que es una carrera y en lo que es seguirla? Siempre que apretamos una palabra del Diccionario para precisar su sentido, descubrimos que es equívoca. Así, carrera significa primariamente correr desde un sitio hasta otro siguiendo una trayectoria. Luego se contrae un poco el sentido para referirse más especialmente a las carreras del estadio donde se concursa en vista de ganar premios. Más tarde viene ya la trasposición o metáfora y carrera se hace símbolo de la vida. Así en Cicerón: *Exigum nobis vitae curriculum natura circumscripsit.*

La vida es representada como una carrera por un estadio -como un esfuerzo desde un primer momento hasta un último momento, a lo largo de una trayectoria determinada- es decir, de una cadena de haceres. Sin remedio, la vida no es un estar ahí ya, un yacer, sino un recorrer cierto camino; por tanto, algo que hay que hacer - es la línea total del hacer de un hombre. Y como nadie nos da decidida esa línea que hemos de seguir, sino que cada cual la decide por sí, quiera o no, se encuentra el hombre siempre, pero sobre todo al comienzo pleno de su existencia, al salir de su adolescencia, con que tiene que resolver entre innumerables caminos posibles la carrera de su vida.

Entre los pocos papeles que dejó Descartes a su muerte hay uno, escrito hacia los veinte años, que dice: *Quod vitae sectabor iter?* Es una cita de unos versos de Ausonio en que éste traduce otros pitagóricos bajo el título *Ex Graeca Pythagororum: de ambiguitate eligendae vitae.*

Hay en el hombre, por lo visto, la ineludible impresión de que su vida, por tanto, su ser es algo que no sólo puede, sino que tiene que ser elegido. La cosa es estupefaciente: porque eso quiere decir que a diferencia de todos los demás entes del universo, los cuales tienen un ser que les es dado ya prefijado y que *por eso* existen, a saber, porque son ya, desde luego, lo que son, el hombre es el único y casi inconcebible ente que existe sin tener un ser prefijado, que no es desde luego y ya lo que es, sino que, por fuerza, necesita elegirse él su propio ser.

No entremos en la cuestión que va a ocuparnos a fondo durante cl curso. Nos basta con reconocer que en la práctica efectiva de

nuestra vida las cosas se nos presentan así, antes de que teoricemos, antes de que nos formemos una opinión sobre nuestra vida y sobre todo lo demás. Ese ser que el hombre se ve obligado a elegirse es la carrera de su existencia.

¿Cómo la elegirá? Evidentemente porque se representará en su fantasía muchos tipos de vida posibles y al tenerlos delante notará que alguno o algunos de ellos le atraen más, tiran de él, le reclaman o llaman. Esta llamada hacia un cierto tipo de vida, o, lo que es igual, de un cierto tipo de vida hacia nosotros, esta voz o rito imperativo que asciende de nuestro más íntimo fondo es la vocación.

Pero esto quiere decir que nuestra vida es, por lo pronto, una fantasía, una obra de imaginación. Y, en efecto, en todo instante tenemos que imaginar, que construir mediante la fantasía lo que vamos a hacer en el inmediato. Sin esa intervención del poder poético, es decir, fantástico, el hombre es imposible. Como ustedes ven, seguimos cayendo en sospechas estupefacientes. Ésta, casi, casi nos forzaría a afirmar que la vida humana es un género literario, puesto que es, primero y ante todo, faena poética, de fantasía.

En rigor, es así; sólo que conviene precisar de dónde vienen a nuestra fantasía esas vidas imaginarias entre las cuales necesitamos elegir.

Siempre que el hombre siente una necesidad lo primero que hace es buscar en su derredor, en el contorno en que él está en el mundo; en suma, en eso que llamamos «ahí», algo que pueda satisfacerla. Esto es muy importante, aunque ahora no vamos a desentrañarlo: revela que el movimiento más espontáneo o primero del hombre ante una necesidad es creer, más o menos, con una u otra confianza, que lo que necesita -esto es, *lo que* puede satisfacer su necesidad- está ya ahí a la mano, y *que, por tanto, no tiene que hacérselo*. Sólo cuando no lo encuentra ahí -en el mundo o circunstancia- se resuelve a hacerlo. Ahora bien, ese momento primero no se daría en el hombre si éste no advirtiese que, en efecto, tiene en todo instante necesidades, pero que, a la vez, tiene también ya, desde luego y sin hacérselas él, muchas cosas. Por tanto, que el

hombre nace sintiéndose menesteroso de muchas cosas pero, a la vez, sintiéndose heredero y propietario de no pocas. El que tuviese la impresión de que no poseía absolutamente ninguna cosa para poder vivir, sino que en absoluto tenía que hacérselo él todo -por ejemplo, hasta una tierra donde sus pies pudiesen apoyarse y un aire que sus pulmones pudiesen respirar- no llegaría a vivir: en el mismo instante de sentirse en la vida se moriría de terror, de aniquilación.

Pues bien, ante la necesidad de elegir una vida; el hombre busca en su contorno para ver si ahí está ya lo que puede ser su vida -esto es, mira las de los otros hombres, las de los que ya están ahí, las de los hombres pasados. Y entonces encuentra que, en efecto, él es heredero de muchas líneas o trayectorias de existencia que los hombres pasados o simplemente mayores que él ya han cumplido o hecho. Éstas son las que, por lo pronto, reproduce en su fantasía; como ven ustedes, con una fantasía que no es creadora, sino reproductiva. Y sin necesidad de recurrir al pasado, encuentra que el contorno social donde él se halla está constituido por una urdimbre de vidas típicas: encuentra, en efecto, médicos, ingenieros, catedráticos, físicos, filósofos, labradores, industriales, comerciantes, militares, abogados, albañiles, zapateros, maestras, actrices, cupletistas, monjas, costureras, señoras de su casa, damas de sociedad, etc., etc. Por lo pronto, no ve la vida individual que es cada médico, o cada señora de su casa, sino que ve la arquitectura genérica y esquemática de esa vida. Unas de otras se diferencian por el predominio de una clase o tipo de haceres -el hacer del hombre de ciencia o el hacer del militar. Pues bien, esas trayectorias esquemáticas de vida son las «carreras» o carriles de existencia que existe ya notorios, definidos, regulados en la sociedad. El individuo no tiene que hacer ningún gran esfuerzo para representárselas y ver hacia cuál se siente llamado por una voz interior y alojarse en ella; esto es, decidir que su vida va a ser vida de médico o de catedrático o de diplomático o de albañil o de mujer de su casa o de dama elegante o de castañera de la esquina.

Pero noten ustedes que la carrera de la vida, la vida que hay que elegir, es la de cada cual; por tanto, una línea o perfil

individualísimo de existencia. Mas éste es el nuevo cambio de sentido que ha sufrido y que hoy tiene la palabra «carrera». Ha perdido el sentido individual que tenía en la frase de Cicerón para contraerse a significar los esquemas de vida, vidas típicas; esto es, genéricas, abstractas que el individuo encuentra preestablecidas en la sociedad. Son, pues, las «carreras» un concepto sociológico, que recibe también el nombre de «profesiones».

No afecta a la cuestión presente el hecho de que, en rigor, la palabra «carrera» tiene hoy un significado un poco menos extenso. En efecto, la albañilería o la carpintería no se suelen llamar «carreras» sino «oficios». Pero, claro está, que el «oficio» es también un esquema social de vida. ¿Por qué, sin embargo, el idioma ha separado la denominación en uno y otro caso? Hay tras esta duplicidad de nombres, en apariencia, tan mansa, algo tremendo que desde hace sesenta años mueve y dramatiza la historia. Se llama «carreras» a los esquemas sociales de la vida en que predomina el hacer espiritual -intelecto, científicos; voluntad, políticos, hombres de acción; imaginación, poetas, novelistas, dramaturgos- y «oficios» a aquellos en que predomina el hacer de la mano, la mano de obra. La división; por lo visto, más radical que la sociedad hace entre los destinos típicos sociales del hombre, es esta entre hombres de espíritu y hombres de la mano. Desde hace sesenta años se batalla cruentamente sobre el área del planeta acerca de si esta división, que es un hecho, es, además, algo tolerable, si es justo o no; si aun siendo injusto, es irremediable. Y el punto más hondo y grave de la cuestión no es el que suele mover a las gentes -la diferente situación económica que «carreras» y «oficios» suelen llevar consigo-, sino este otro que voy a enunciar, pero no a desarrollar: ¿es el hombre por vocación albañil como es por vocación industrial, poeta o médico? Si los albañiles y peones de mina u obreros de fábrica lo fuesen por vocación siquiera con la frecuencia con que hay médicos e industriales por vocación, ¿encontrarían aquellos tan insoportable la exigüidad de sus ganancias? ¿Es que la ganancia de muchos hombres de ciencia no es aproximadamente tan exigua, y en todo caso por completo desproporcionada a la intensidad y constancia de su esfuerzo? O,

viceversa, ¿es la ganancia del obrero tan exigua que no deja holgura para que su oficio, es decir, lo que tiene que hacer -su trabajo-, se le pueda presentar como vocación? Y como lo que el hombre es por vocación lo es por sí mismo, por su más intima y espontánea determinación, tendremos que las preguntas anteriores se condensan y subliman en ésta: ¿*Ser* albañil es *ser* hombre, como lo es *ser* poeta o *ser* político o *ser* filósofo?

Pero hecha esta advertencia de que para el asunto presente no hay distinción entre «carreras» y «oficios», tornemos a nuestro camino.

Las «carreras», he dicho, son esquemas sociales de vida donde, en el mejor caso por vocación y libre elección el individuo aloja la suya. En cada época y lugar la sociedad está constituida por un repertorio de carreras. Mas si comparamos cualquiera sociedad primitiva con la nuestra, pronto advertimos una ley histórica según la cual la sociedad en su evolución engendra una diferenciación progresiva de las carreras. En los pueblos salvajes el hombre tiene que elegir en un repertorio muy reducido: pastor, guerrero, mago, herrero, vate. Algunos piensan que las castas de la India no fueron primitivamente sino «carreras» que quedaban normativamente adscritas a la herencia; es decir, que sólo podía ser herrero el hijo de un herrero y sólo podía ser mago, esto es, sacerdote, brahmán, el hijo de un sacerdote. Cada una de estas castas tiene prefijado hasta en mínimos detalles la vida que el hombre ha de llevar; por ejemplo, hasta lo que ha de comer y con qué condimento, el traje, con quién se puede casar y con quién no, cómo ha de saludar al encontrar a otro hombre de otra casta, etc.

Frente a ese escaso número de carreras o profesiones que hay en la sociedad primitiva, la actual presenta al individuo una gran cantidad de ellas. Los haceres se han diferenciado al complicarse y se han especializado. En los pueblos salvajes el sacerdote es a la vez ingeniero, porque la técnica misma, como hacer, no se ha separado de la magia y del rito sacro. Para que una canoa navegue bien no es menester sólo que el que la hace sea un buen carpintero de ribera, sino que además ha de saber pronunciar ciertos conjuros y fórmulas de religioso ritual. De aquí los «pontífices» en Roma.

Hoy, en cambio, el sacerdote no tiene nada que ver con el ingeniero y aun la ingeniería se ha radiado en muchas carreras diferentes.

Esto plantea un problema de interés: la vida es una trayectoria individual que el hombre tiene que elegir para ser. Mas las carreras son trayectorias genéricas y esquemáticas: cuando se elige una por vocación, el individuo advierte muy bien que, no obstante, esa trayectoria no coincide con la línea exacta de vida que sería, en rigor, su precisa, individual vocación. Quiere, sin duda, ser médico, pero de un modo especial en que van insertos muchos otros haceres vitales que no son la medicina y su práctica. Esto nos permite perfeccionar la idea anteriormente dada de vocación. En rigor, es una abstracción decir que se tiene vocación para una carrera. La vocación estricta del hombre es vocación para una vida concretísima, individualísima e integral, no para el esquema social que son las carreras, las cuales, entre otras cosas, dejan fuera muchos órdenes de la vida sin predeterminarlos. Por ejemplo, el ser médico no implica si se va el hombre a casar o no.

La carrera, pues, no coincide nunca exactamente con lo que tiene que ser nuestra vida: incluye cosas que no nos interesan y deja fuera muchas que nos importan. Al alojar en ella nuestra vida notamos que su molde estandardizado nos obliga tal vez a amputar algo de lo que debía ser nuestra vida; es decir, nos impone sin más y a priori una dosis de fracaso vital. Al crecer la diferenciación de las carreras aumentan, por un lado, las probabilidades de coincidencia entre el individuo y el molde social de su vida, es decir: su profesión; tendrá que cargar con menos haceres que no le interesen. En España hoy el que siente vocación por las ciencias exactas no necesita ocuparse con las ciencias físicas ni las químicas ni las naturales. En otro tiempo hubiera tenido que cargar su vida con toda esa obra muerta, muerta para él porque no era su vida vocacional.

Pero, en cambio, trae esto consigo una tragedia inversa para el hombre. Al circunscribirse cada vez más al hacer profesional, es evidente que la carrera asume menos lados de nuestra vida; esto es, deja fuera de su carril más dimensiones del hacer que integra la vida entera de un hombre. Y esto significa, que cada vez queda

el hombre menos absorto y tomado y orientado e informado por su carrera. Y como fue elegida como trayectoria principal de la vida, como norma y perfil de vida, la carrera llena cada vez menos esta misión, dejando imprecisas las cuatro quintas partes de nuestro vivir. Es la tragedia del especialismo. De aquí, que aun sin salir del orden intelectual, el hombre de hoy que sabe mejor que nunca lo que tiene que hacer, esto es, que opinar en los asuntos de su carrera, por ser ésta tan especial, se encuentra con que sabe menos que nunca lo que tiene que opinar y hacer en todo lo demás del universo y de su existencia.

Ello es que, sin disputa, haciendo el balance, resulta que la multiplicación de las carreras ha hecho que el hombre se sienta cada vez menos satisfecho y llenado por ellas y, consecuentemente, sienta menos apego a su profesión, se sienta menos ligado a ella. Lo cual nos lleva a preguntarnos: entonces, ¿por qué las siguen los hombres?, ¿por qué han hecho que se especialicen y diferencien tanto?

Esto nos hace caer en la cuenta de que no hemos aún advertido lo más importante en esa realidad que son las carreras.

Recuerden ustedes: aparecen éstas cuando el individuo tiene que elegir su vida. *Quod vitae sectabo iter?* Esta necesidad le hace buscar la pauta para su vida en el contorno social. Ve allí, en efecto, otros hombres viviendo vidas diversas que se agrupan en tipos: médicos, catedráticos, industriales, etc. Dicho así, parece como si cada uno de estos hombres hubiese fraguado libérrimamente su tipo de vida. Pero no hay tal: a cada uno de esos le aconteció lo mismo: halló ante si ya médicos, industriales, etc. Pero algo más hallaron ellos y el de ahora, en su contorno social: además de los catedráticos de carne y hueso que están viviendo ese tipo de vida, hallaron puestos vacíos de catedráticos y de industriales, etc. -y, sobre todo, hallaron que si esos hombres desaparecían, sus vidas quedaban como alvéolos huecos que la sociedad mantiene por su cuenta, porque ella, la sociedad, no los individuos que las ocupan, ha menester de esas vidas. La sociedad necesita en cada momento un cierto número de servicios -servidos cada uno por un cierto número de hombres: necesita tantos médicos, tantos catedráticos,

etc. Pues bien, esto son propiamente las carreras -necesidades sociales. Por eso, están, ahí siempre llenas de hombres o vacías esperándolos. Por eso, la evolución de las carreras no obedece sólo a la necesidad de los individuos, sino también a la social y por eso, a veces, lleva esa solución a estadios en que ambas necesidades entran en conflicto.

Originariamente -ello no tiene duda- eso que es hoy una carrera -por ejemplo, la filosofía, la milicia- fue vocación genial y creadora de un hombre que sintió la radical necesidad íntima de hacer filosofía o de combatir estratégicamente. Entonces o en cualquier momento que esa condición se repita, el hacer filosófico y el guerrero son su plena realidad, son en absoluto lo que esas palabras pretenden significar -y no modos deficientes o menos reales de lo mismo. Pero entonces no son una «carrera». Ésta no es algo individual, aunque sólo individuos pueden seguirlas, esto es, serlas. La carrera es una realidad social, una necesidad del cuerpo colectivo que exige el ejercicio de ciertas funciones para él inexcusables; más o menos y sólo entendida así no es la carrera un modo deficiente, como lo es cuando se la considera desde el individuo.

¿Es que a ustedes se les hubiera ocurrido hacer metafísica si la filosofía no fuese una función social que la sociedad, al fin y al cabo, parece necesitar y por ello la fomenta, sea con cátedras, sea por el hecho de la publicación de libros, respeto colectivo hacia los que los escriben, o de lo que es más atractivo, del denuesto y el odio del vulgo; en suma, del prestigio que es un atributo dinámico puramente social adscrito a ciertas cosas?

No, habituémonos a tomar las cosas con pulcritud en su desnuda y pura realidad. Declarémoslo, pues, con toda formalidad doctrinal: para aquellos que han venido aquí a hacer metafísica, ésta es, por lo pronto, una cosa que hace la sociedad, una función colectiva y, porque colectiva, permanente. En suma, algo que en principio hay que hacer; quiero decir, que alguien tiene que hacerlo porque, a lo que parece, es importante, valioso, estimable. La metafísica es para nosotros, primero que otra cosa, una institución, una organización social, como la política, la sanidad pública o el

servicio de incendios o el verdugo. La sociedad necesita, por lo visto, que un tanto por ciento de sus miembros reciban cierta dosis de opiniones metafísicas, como necesita que sean vacunados.

Fíjense que para Platón no era esto. La filosofía no era una función social. Como no la había aún, la sociedad no sentía su necesidad. Esto es lo curioso de la sociedad: que ella no es nunca original ni creadora. Ni siquiera de se producen en ella necesidades originales. Es siempre un individuo quien las siente primero. Por sentirlas, crea la obra que las satisface y entonces, sólo entonces, la experimenta como necesidad y hace de su cultivo un oficio, profesión o magistratura.

Pero una vez que la filosofía, que, en su origen y en su plena realidad es un hacer individualísimo, se desindividualiza, esto es, se objetiva en instituto u organización social, cobra independencia frente a los individuos y adquiere una como vida propia. Aunque digo «una como vida», no crean que se trata de una metáfora. Se trata de una forma peculiar de vida, distinta ciertamente de lo que es la vida cuando ésta es de un individuo; por tanto, una forma secundaria del vivir, que en su hora, habremos de estudiar. El ejemplo más claro de esta independencia y subsistencia que cobra el hacer desindividualizado y objetivado socialmente es el Estado. El Estado fue originariamente el mando que un individuo, por su fuerza, su astucia, su autoridad moral o cualquier otro atributo adscrito a su persona, ejercía sobre otros hombres. Esa función de mando se desindividualiza y aparece como necesidad social. La sociedad necesita que alguien mande. Esta necesidad de la sociedad, esto es, ya objetivada en ella, es el Estado, que existe aparte de todo individuo singular, que éste encuentra ya ahí existiendo antes que él y al cual tiene, quiera o no, que someterse. Lo propio acontece con la filosofía o metafísica. Primero no hay filosofía, sino los individuos que filosofan, esto es, que hacen y crean la filosofía. Así en Grecia fue primero, no un sistema de ideas, sino el modo de vivir de ciertos hombres, sobre todo los pitagóricos; fue *bios theoretikos*. Pero una vez que hay filosofía, ésta es una realidad social anterior a los filósofos individuales y los estudiantes de filosofía. Unos y otros la encuentran ya ahí hecha antes de que

ellos sientan la necesidad original de ella. Al decir que está ahí «hecha» no digo que esté acabada de hacer, conclusa, que no quede mucho y aun infinitamente mucho que hacer en ella, sino que toda una parte de ella, no me importa si mayor o menor, está ya ejecutada, cumplida. Por eso se presenta a nuestros ojos como un hacer u ocupación vital; por tanto, como un tipo de vida de perfil conocido y determinado; en suma, como un carril o *bios*. Esta carrera, en concurrencia con las demás, ejerce presión sobre nosotros pretendiendo atraernos. Nos hallamos, pues, ante las carreras en la última situación que el hombre ante las mujeres. Cada mujer es una permanente incitación para que nos enamoremos de ella. Pero como hay muchas, nuestro sentimiento elige. Hace algunos años escribí un largo estudio, que en forma de libro sólo se ha publicado en Alemania (1), sobre la elección en amor, asunto muy complicado que no vamos a reiterar ahora. Quedémonos con lo más vulgar de él. Decimos que hemos elegido para enamoramos la mujer que más nos gusta. La elección de carrera es algo parecido: es una cuestión de gusto, de afición. Y con esto cerramos el círculo de nuestra cuestión. Recordarán ustedes que era ésta: ¿Por qué están ahora aquí aquellos de entre los estudiantes que no son meros estudiantes, que no son los que igual que aquí podían estar ahora en una clase de teneduría de libros, sino que han venido a hacer metafísica por una necesidad íntima y referida concretamente a la metafísica o filosofía? ¿Era esta necesidad la que sintieron Platón, Aristóteles, Leibniz, Kant? No -fue mi contestación. Pero aclarar en qué consiste la diferencia nos obligó a decir cuanto antecede. Ahora está bien claro ante nosotros. Ese grupo de ustedes ha venido aquí porque ha elegido la carrera de filosofía, hacia la cual sentía vocación. Esta vocación es, por lo pronto y escuetamente, afición. La filosofía es uno de los muchos figurines de vida, de hacer que hay ahí y es el que más ha gustado a ustedes. La afición es un motivo auténtico, íntimo, espontaneo que tiene el carácter de un deseo o apetito hacia una cosa -en este sentido es una innegable y sincera necesidad. ¿En qué se diferencia de la que Platón o Descartes sintieron? En estas dos notas esenciales: 1a. Ustedes, y claro está que yo también a la

hora de ustedes, no necesitaban propiamente hacer metafísica sino que necesitan satisfacer el gusto, el apetito que en ustedes ha despertado la metafísica ya hecha, el tipo de hacer y vivir que ésta es. 2a. La necesidad que es la afición no es la sensación dolorosa, angustiosa de que no haya ahí algo que absolutamente nos es menester, sino al revés, es la necesidad deliciosa de complacerse asimilándonos algo que hay ya ahí. La necesidad angustiosa, esto es, la necesidad propiamente tal o menesterosidad, lleva a un hacer que es un crear lo que no hay. En cambio, la necesidad deliciosa lleva a un hacer que es aprender o captar lo que ya hay. Por eso el hacer metafísica de ustedes es un aprenderla.

Platón y Descartes, en cuanto tales, no sentían afición a la metafísica: al contrario, detestaban lo que había ahí ya hecho con ese o parecido nombre. La metafísica o el vocablo que en su lugar usasen denominaba para ellos algo negativo, un hueco o vacío terrible que en su vida sentían; en suma, algo que no había, algo que faltaba. No era un lindo tipo de vida, sino, por el contrario, la sensación de no vivir. Por eso, para ellos vivir tuvo que ser, a la fuerza, hacer filosofía, como el náufrago, a la fuerza, tiene que agitar los brazos, nadar. No es una imaginación mía: Platón pone en boca de Sócrates, también en la *Apología*, estas palabras: una vida sin filosofía no se puede vivir.

De donde resulta que desembocamos en esta extraña definición de la metafísica: «el hacer metafísico en su modo plenario y más real comienza por ser un sentir la imposibilidad de todo hacer, la falta de sentido de todo vivir, lo invivible que es la vida». ¡Díganme ustedes si esto se parece mucho a la afición a la carrera de filosofía! Pero ahora, presumo, caerán ustedes en la cuenta de por qué con tanta minucia he analizado los motivos que les han hecho venir aquí y lo que es «seguir una carrera». Ahora ven ustedes que se trataba nada menos que de estudiar los diversos modos de realidad que la metafísica significa, a fin de que no se confundan y poder aislar el modo primario, ejemplar y auténtico; esto es, poder definir la metafísica e iniciar con ello su construcción. Ésta se nos presenta en modos que no son el primario con lo cual padecemos un error de óptica, que era forzoso corregir. Nosotros

vemos la metafísica como algo que está ya ahí, y bajo una perspectiva determinada, a saber, la social e histórica, la del individuo que nace en un cierto estado de la evolución social e histórica eso es también verdad. Pero es una verdad parcial e insuficiente, una verdad que oculta la decisiva. Y la decisiva es ésta: que la metafísica es, en su primaria autenticidad, aquel hacer u ocupación humana que se inicia cuando caemos en la cuenta de que todos nuestros demás haceres y ocupaciones, todo nuestro vivir es por sí negativo, ilusorio, absurdo y sin sentido; por tanto, que es todo lo contrario de lo que a primera vista nos parece; tan positivo, tan lleno de cosas, tan real, tan él mismo. Por ejemplo, para no dar ahora sino un ejemplo. Nos parece que vivimos positivamente porque dirigimos nuestra vida conforme a ciertas verdades proporcionadas por las ciencias o por la simple experiencia. Pero de pronto caemos en la cuenta de que esas verdades son muy cuestionables y que aunque no lo sean, como pudiera ocurrir con las matemáticas, ignoramos su fundamento y su relación con el resto de las cosas, de modo que flotan sin último asiento en un fondo de vacío, absurdo y falto de sentido y firmeza. Pero si todas nuestras ideas carecen últimamente de fundamento, por tanto, de sentido y realidad, como todo el resto de nuestra vida es lo que es merced a nuestras ideas y en función de ellas, carecerá también de sentido y realidad. No será lo que parece ser y el presunto vivir será no-vivir, intento fracasado de vivir, invivible vivir.

Pero caer en la cuenta de esto es, *ipso facto*, caer en la cuenta de que el vivir verdaderamente positivo, el vivible será aquel que consista en darse o hacerse un fundamento firme, en asegurar su realidad. Mas hacer eso es, tal vez, el auténtico hacer metafísica, o dicho en otra forma, metafísica es, en última verdad, lo que hace el hombre cuando lo hace por eso, por esa menesterosidad, y no lo que hace cuando simplemente la "estudia" o la elige como carrera y la aprende o enseña.

Lo cual -repito una vez más- no es desvalorizar ninguno de estos haceres, sino tan sólo colocarlos en su rango de modos deficientes o secundarios y hacer notar que no existirían si la

metafísica no fuese, antes y por encima de todo, ese desesperado afán de llenar con sentido y dar realidad a la vida que es, sin ella, vacío y nulidad de sí misma. De aquí que no se hace metafísica sino en la medida en que se deshace o da por no hecha la que ya está hecha y se llega así a su raíz avivando en nosotros esa conciencia de menesterosidad radical que es sustancia de nuestra vida.

El error óptico a que antes aludía se desvanece ahora. La metafísica se nos presenta como un cúmulo de pensamientos y doctrinas que ha ido atesorando la humanidad -algo, pues, que a los ojos parece positivo. Enterarse de estos pensamientos y aprender esas doctrinas, será hacer metafísica. Pero ahora hemos averiguado que esos pensamientos y doctrinas, a su vez, carecen de sentido y realidad si no se los toma como reacciones de hombres parejos a nosotros ante esa sensación de inanidad, invivibilidad de la vida. Es decir, que aunque haya ahí metafísica, nosotros tenemos que comportarnos como si no la hubiera y resolvemos a hacerla como el primer hombre que la inició. Todo hombre está obligado si quiere de verdad vivir a comportarse como un primer hombre, a ser el eterno Adán, a avivar en sí los temas y resortes esenciales, permanentes de la vida. Sólo en el camino de intentar esta repristinación y simplificación de la vida se encuentra con que no es ni puede ser un primer hombre, sino que es el hombre número tantos en la cadena larguísima de hombres, de generaciones que se han sucedido. Sólo entonces, después de ese instante, descubre lo que es ser, por fuerza, sucesor; mejor dicho, heredero- a diferencia del animal que sucede pero no hereda y, por eso, no es un ente histórico.

Hablando, pues, con rigor, hace realmente metafísica el que se encuentra con la necesidad inexorable de hacerla, de buscar una realidad a su vida por haber caído en la cuenta de que ésta por sí no la tiene -por tanto, de hacerla aunque no estuviese hecha y como si nadie la hubiese hecho antes-, pero, a la vez, se encuentra, quiera o no, con metafísicas ya hechas. Noten ustedes que tan radical o primario es lo uno como lo otro: el caer en la cuenta de que hay que hacerla y el caer en la cuenta de que ya se ha hecho por otros.

Ambas -la metafísica como necesidad nuestra y la metafísica como obra de otros, como historia- son dos hechos brutos o ineludibles con los cuales, queramos o no, topamos. Lo cual quiere decir que nuestro hacer, nuestra labor, es, desde luego, desde su raíz, colaboración con el pasado de esta ciencia y de ese pasado con nosotros. Sin remedio, hacemos metafísica desde un lugar determinado de la historia de la filosofía, y en general, de la historia humana.

Con esto decimos ya algo muy importante y que pronto desarrollaremos, a saber: si hacer metafísica es lo que en esta hora constituye nuestra vida, no podemos vivir utópicamente y ponernos a hacer filosofía eligiendo el lugar del tiempo desde el cual la vamos a hacer. Tenemos que vivir en 1934 y esta fecha significa un nivel determinado en la evolución de la vida humana, por lo pronto, de la vida filosófica, del hacer metafísico. Tenemos que contar con lo que la filosofía ha sido hasta aquí y ensayar si podemos seguir en eso que hasta aquí ha sido. Lo primero que el hombre tiene que hacer es contar con su historia por la sencilla razón de que él es histórico, nace en un punto de la trayectoria general humana, nace de un pretérito y lo lleva en sí, es un pretérito -todo lo que me ha pasado hasta 1934.

Este imperativo de evitar la utopía y contar con la historia tiene un primer sentido conservador: se trata, en efecto, de ver si se puede seguir en la filosofía hecha hasta aquí, de si eso que la filosofía ha sido coincide con lo que buscamos. Sin embargo, tiene un segundo sentido que no es tan conservador, puesto que impera contar con el pasado ciertamente, pero con el pasado hasta aquí. Por tanto, es un imperativo de actualismo y equivale a exigir que se viva a la altura del tiempo.

Pero aún tiene un tercer sentido. Éste: Contamos con el pasado para ver si lo que él ha hecho coincide con la metafísica que nosotros sentimos que hay que hacer; por tanto, para ver si la metafísica tradicional satisface la exigencia o necesidad de la metafísica futura. Si el resultado de nuestra indagación fuese afirmativo, nos quedaríamos en lo pasado o actual. En uno u otro caso, noten ustedes que es la metafísica futura, la que hay que hacer, la nuestra,

quien decide sobre la tradicional y no al revés. Ahora bien, conservador es, en última esencia, quien toma como norma de su futuro lo que hay en el pasado por no confiar sino en lo que una larga permanencia histórica ha abonado. Mas aquí es, en definitiva, nuestro futuro quien se erige en norma última y decisiva sobre nuestro pasado. Véase cómo este imperativo histórico es, pues, a la vez, tradicionalismo, actualismo y futurismo. Ni podría ser otra cosa porque el hombre es en todo momento esos tres: pasado, presente y futuro.

Con esto hemos terminado la definición de la metafísica como carrera y vocación profesional. Ello nos ha permitido determinar el sentido que la expresión «hacer metafísica» tiene referido al grupo de ustedes que vienen aquí movidos por afición sincera a este género de estudios. Y habrán notado que para ello hemos necesitado distinguir ese hacer de otro inferior y otro superior, de la metafísica que hace quien la estudia como podía estudiar otra cosa cualquiera, porque es sólo «estudiante», y de otro superior que era el de los grandes filósofos. Noten ustedes que sólo por la necesidad de aclarar lo que es metafísica como vocación profesional, hemos hablado de este otro hacer que es el de los grandes filósofos. Ahí, entre ustedes, ahora no los hay. No tenía, pues, sentido real que yo hablara de ellos. Se trataba, pues, de una anticipación por lo pronto irreal.

Con todo ello queda concluso el análisis de por qué han venido aquí cuantos han venido a hacer metafísica en un sentido más estricto.

Ahora vamos a los otros -a los que han venido por otros motivos a hacer metafísica en un sentido menos estricto. Fíjense bien en lo que acabo de decir. Ello implica que hay aquí personas las cuales no han venido a hacer metafísica, en el sentido de que, definiéndose todo hacer por su motivo, el motivo que los ha traído no es la metafísica como asignatura, ni la metafísica como vocación profesional.

¿Por qué han venido entonces? ¡Vaya usted a saber! -se dirá- pero con gran error. No; se sabe, por lo menos, con suficiente aproximación, se sabe sin necesidad de que nos hagan

individualmente sus confesiones. ¡Bueno fuera que a estas horas nadie pretenda ser un absoluto arcano para los demás! No: el hombre no es, en principio al menos, un misterio para el hombre. Sólo en el caso de que entre ustedes hubiera un hombre supergenial que fuese él la invención de una forma nueva, inaudita e inédita de humanidad podía ocurrir que no supiésemos por qué ha venido.

Conocemos la vida humana: sabemos que es enormemente rica en modos y formas diferentes. Como la naturaleza física parece inagotable, infinita y a caso, como ésta, lo sea en última instancia. Pero la naturaleza física ha sido reducida a un sistema delimitado de formas de movimiento y merced a ello se conoce lo que en ella es posible y lo que es imposible. Apenas hay fenómeno corporal que no obstante su singularidad no quede comprendido en alguna de esas formas de movimiento.

Parejamente, la vastedad e ilimitación de la vida humana no excluye que sepamos cuáles son los tipos de comportamiento a que puede reducirse. Podíamos enunciar y describir todos esos tipos. No niego que sean muchos y esto nos impide, por falta material de tiempo, exponerlo ahora, pero afirmo que son limitados y, en principio, agotables. Pues bien, prácticamente no hay probabilidad alguna de que nadie de ustedes escape a alguno de esos modos genéricos de comportamiento humano que nos son notorios. Si, al fin y al cabo, nos entendemos unos a otros en el trato social es porque poseemos de antemano, démonos cuenta o no de ello, una clara idea de las diversas posibilidades o tipos o modos de ser hombre, y al encontrar uno individual, lo alojamos en aquel de esos tipos que nos parece más afín con él. Cómo se produce ese saber y cuáles son los fundamentos de su verdad son cosas que no voy a tratar ahora. Baste decir que la claridad de ideas sobre el repertorio de modos humanos aumenta conforme la vida avanza y es un resultado de lo que suele llamarse «la hombre supergenial cuyo módulo de humanidad me sea perfectamente desconocido. Se sabe mucho de la vida, mucho másde lo que se suele creer; por eso he subrayado este lado positivo de ese saber - pero no se sabe todo. El hombre maduro no sabe tampoco absolutamente de lo que él mismo será capaz mañana. Tras su

convicción práctica de que será incapaz de esto o de lo otro, alienta la convicción absoluta e irreductible del «¿quién sabe?». Precisamente su saber, su experiencia vital le recuerda que varias veces en el pasado se dio por concluso, creyó poseer un dibujo definitivo de sus capacidades e incapacidades y luego, súbitamente, se encontró con el brote inesperado de una nueva capacidad o de un más alto grado en la que ya se reconocía. Es decir, que si en comparación con el joven el maduro vive menos de crédito, de lo imprevisible como tal, éste no ha desaparecido de su vida. Ya veremos cómo no podría ser -ya que el crédito, lo imprevisible es un órgano esencial de la vida, una de sus vísceras. Sin embargo, la diferencia entre ambas edades es clara y podría formularse así: la vida juvenil gravita hacia lo imprevisto como tal, la madura hacia lo ya conocido -aquélla, pues, se nutre principalmente de lo que la vida tiene de indelimitado o infinito, ésta de la conciencia de limitación y de finitud.

Precisamente así la extensión y límites del saber que poseemos sobre los tipos o modos de ser hombre, resulta claro que cuando el hombre en su madurez trata con los jóvenes, se encuentra con un saber a priori de sus diferentes modos que prácticamente es completo. Porque noten ustedes que el problema queda aquí reducido. No se dice que conozca todos los modos posibles de la vida humana, sino sólo los modos posibles de la etapa más sencilla de la vida humana: la juvenil. Y, sin embargo, también aquí hay que no dejar silenciada una reserva, una limitación, si se quiere que quede correctamente dibujada la línea estricta de ese saber. El hombre maduro conoce los diferentes modos de ser joven: en una juventud dada distingue, pues, con suficiente precisión las diferencias que hay entre unos jóvenes y otros. Pero unos y otros pertenecen a una misma juventud, que tiene ciertos caracteres comunes de humanidad. Esto es lo que yo llamo una generación.

Ahora bien, precisamente eso que constituye una generación como tal -que es precisamente lo común a todos los individuos de un cierto tiempo- es siempre una forma genérica de vida nueva. Y esto es lo que el hombre maduro corre siempre el riesgo de no saber, de no percibir: ese germen de innovación vital de que la

generación no se da cuenta -repito- hasta el punto de que, con frecuencia, lo que ella comienza por decir con la pretensión de que sea su confesión, su característica, es lo contrario de la efectiva innovación que ella es: mejor dicho, que va a ser. La cosa es paradójica, pero inexorable. La juventud no averigua, no sabe la peculiaridad de su destino vital hasta que no deja de ser joven -allá entre los veintiséis y los treinta años-, lo mismo en el hombre que en la mujer. ¡Extraña pero innegable condición! Propiamente, la juventud, que es tan parlanchina, es, en lo esencial, muda: no tiene voz. Lo que parla no es suyo, sino el tópico de la generación anterior. Ésta es quien pone su voz en la laringe del joven: se trata, pues, de una faena de ventriloquia.

La situación, pues, es ésta: la juventud comienza por ser misterio y arcano para sí misma. Pero también lo es para la madurez. Por tanto, bajo inauténticas coincidencias la verdad es que las dos generaciones en cuanto generaciones no se entienden. ¿No significa esto declarar que la historia es una permanente discontinuidad? Sin duda: en ciertas cosas decisivas el bloque de una generación se levanta frente al bloque de la otra como dos acantilados incomunicables. Por eso la historia es, en una de sus caras, polémica y cambio. Bien: ¿pero no es, por otra parte, la historia continuidad? Toda idea o sentimiento humano viene siempre de otra idea o sentimiento nuestro o de otro hombre. No hay posible vacío. *Historia no facit saltum.*

SOBRE EL ESTUDIAR Y EL ESTUDIANTE

(PRIMERA LECCIÓN DE UN CURSO)

Diario La Nación, Buenos Aires, 23 de abril de 1933

I

Espero que durante este curso entiendan ustedes perfectamente la primera frase que después de esta inicial voy a pronunciar. La frase es ésta: vamos a estudiar Metafísica, y eso que vamos a hacer es, por lo pronto, una falsedad. La cosa es, a primera vista, estupefaciente, pero el estupor que produzca no quita a la frase la dosis que tenga de verdad. En esa frase -nótenlo ustedes- no se dice que la Metafísica sea una falsedad; ésta se atribuye no a la Metafísica, sino a que nos pongamos a estudiarla. No se trata, pues, de la falsedad de uno o muchos pensamientos nuestros, sino de la falsedad de un nuestro hacer -de lo que ahora vamos a hacer: estudiar una disciplina. Porque lo afirmado por mí vale no sólo para la Metafísica, si bien vale eminentemente para ella. Según esto, en general, estudiar seria una falsedad.
No parece que frase tal y tesis semejante sean las más oportunas para dichas por un profesor a sus discípulos, sobre todo al comienzo de un curso. Se dirá que equivalen a recomendar la ausencia, la fuga, que se vayan, que no vuelvan. Eso ya lo veremos: veremos si ustedes se van, si no vuelven porque yo he comenzado enunciando tamaña enormidad pedagógica. Tal vez acontezca lo contrario -que esa inaudita afirmación les interese. Entre que pasa lo uno o lo otro -que ustedes resuelvan irse o resuelvan quedarse-, yo voy a aclarar su significado.
No he dicho que estudiar sea sólo una falsedad; es posible que contenga facetas, lados, ingredientes que no sean falsos, pero me basta con que alguna de las facetas, lados o ingredientes constitutivos del estudiar sea falso para que mi enunciado posea su verdad.
Ahora bien: esto último me parece indiscutible. Por una sencilla razón. Las disciplinas, sea la Metafísica o la Geometría, existen, están ahí porque unos hombres las crearon merced a un rudo esfuerzo, y si emplearon éste fue porque necesitaban aquellas disciplinas, porque las hablan menester. Las verdades que ellas contengan fueron encontradas originariamente por un hombre y luego repensadas o reencontradas por otros que acumularon su

esfuerzo al del primero. Pero si las encontraron es que las buscaron, y si las buscaron es que las habían menester, que no podían, por unos u otros motivos, prescindir de ellas. Y si no las hubieran encontrado habrían considerado fracasadas sus vidas. Si, viceversa, encontraron lo que buscaban, es evidente que eso que encontraron se adecuaba a la necesidad que sentían. Esto, que es perogrullesco, es, sin embargo, muy importante. Decimos que hemos encontrado una verdad cuando hemos hallado un cierto pensamiento que satisface una necesidad intelectual previamente sentida por nosotros. Si no nos sentimos menesterosos de ese pensamiento, éste no será para nosotros una verdad. Verdad es, por lo tanto a aquello que aquieta una inquietud de nuestra inteligencia. Sin esta inquietud no cabe aquél aquietamiento. Parejamente decimos que hemos encontrado la llave cuando hemos hallado un preciso objeto que nos sirve para abrir un armario, cuya apertura nos es menester. La precisa busca se calma en el preciso hallazgo: éste es función de aquélla.

Generalizando la expresión, tendremos que una verdad no existe propiamente sino para quien la ha menester; que una ciencia no es tal ciencia sino para quien la busca afanoso; en fin, que la Metafísica no es Metafísica sino para quien la necesita.

Para quien no la necesita, para quien no la busca, la Metafísica es una serie de palabras, o si se quiere de ideas, que aunque se crea haberlas entendido una a una, carecen, en definitiva, de sentido, esto es: que para entender verdaderamente algo, y sobre todo la Metafísica, no hace falta tener eso que se llama talento ni. poseer grandes sabidurías previas -lo que, en cambio, hace falta es una condición elemental, pero fundamental: lo que hace falta es necesitarlo.

Mas hay formas diversas de necesidad, de menesterosidad. Si alguien me obliga inexorablemente a hacer algo, yo lo haré necesariamente, y, sin embargo, la necesidad de este hacer mío no es mía, no ha surgido en mi, sino que me es impuesta desde fuera. Yo siento, por ejemplo, la necesidad de pasear, y esta necesidad es mía, brota. en mí -lo cual no quiere decir que sea un capricho ni un gusto, no;. a fuer de necesidad, tiene un carácter de imposición y

no se origina en mi albedrío, pero me es impuesta desde dentro de mi ser; la siento, en efecto, como necesidad *mía*. Mas cuando al salir yo de paseo el guardia de la circulación me obliga a seguir una cierta ruta, me encuentro con otra necesidad, pero que ya no es mía, sino que me viene impuesta del exterior, y ante ello lo más que puedo hacer es convencerme por reflexión de sus ventajas, y en vista de ello aceptarla. Pero aceptar una necesidad, reconocerla, no es sentirla, sentirla inmediatamente como tal necesidad mía -es más bien una necesidad de las cosas, que de ellas me llega, forastera, extraña a mí. La llamaremos necesidad mediata frente a la inmediata, a la que siento, en, efecto, como tal necesidad, nacida en mí, con sus raíces en mí, indígena, autóctona, auténtica.
Hay una expresión de San Francisco de Asís donde ambas. formas de necesidad aparecen sutilmente, contrapuestas. San Francisco solía decir: "Yo necesito poco, y ese poco lo necesito muy poco". En la primera parte de la frase, San Francisco alude a las necesidades exteriores o mediatas; en la segunda, a las íntimas, auténticas e inmediatas. San Francisco necesitaba, como todo viviente, comer para vivir, pero en él esta necesidad exterior era muy escasa -esto es, materialmente necesitaba comer poco para vivir. Pero además, su actitud íntima era que no sentía gran necesidad de vivir, que sentía muy poco apego efectivo a la vida y, en consecuencia, sentía muy poca. necesidad íntima de la externa necesidad de comer.
Ahora bien: cuando el hombre se ve obligado a aceptar una necesidad externa, mediata, se encuentra en una situación equívoca, bivalente; porque equivale a que se le invitase a hacer suya -esto significa aceptar- una necesidad que no es suya. Tiene, quiera o no, que comportarse *como* si fuese suya -se le invita, pues, a una ficción, a una falsedad. Y aunque el hombre ponga toda su buena voluntad para lograr sentirla como suya, no está dicho que lo logre, no es ni siquiera probable.
Hecha esta aclaración, fijémonos en cuál es la situación normal del hombre que se llama estudiar, si usamos sobre todo este vocablo en el sentido que tiene como estudio del estudiante -o, lo que es lo mismo, preguntémonos qué es el estudiante como tal. Y es el caso

que nos encontramos con algo tan estupefaciente como la escandalosa frase con que yo he iniciado este curso. Nos encontramos con que el estudiante es un ser humano, masculino o femenino, a quien la vida le impone la necesidad de estudiar las ciencias de las cuales él no ha sentido inmediata, auténtica necesidad. Si dejamos a un lado casos excepcionales, reconoceremos que en el mejor caso siente el estudiante una necesidad sincera, pero vaga, de estudiar "algo", así *in genere,* de "saber", de instruirse. Pero la vaguedad de este afán declara su escasa autenticidad. Es evidente que un estado tal de espíritu no ha llevado nunca a crear ningún saber -porque éste es siempre concreto, es saber precisamente esto o precisamente aquello, y según la ley, que ha poco insinuaba yo, de la funcionalidad entre buscar y encontrar, entre necesidad y satisfacción, los que crearon un saber es que sintieron, no el vago afán de saber, sino el concretísimo de averiguar tal determinada cosa.

Esto revela que aun en el mejor caso -y salvas, repito, las excepciones-, el deseo de saber que pueda sentir el buen estudiante es por completo heterogéneo, tal vez antagónico del estado de espíritu que llevó a crear el saber mismo. Y es que, en efecto, la situación del estudiante ante la ciencia es opuesta a la que ante ésta tuvo su creador. Éste no se encontró primero con ella y luego sintió la necesidad de poseerla, sino que primero sintió una necesidad vital y no científica y ella le llevó a buscar su satisfacción, y al encontrarla en unas ciertas ideas resultó que éstas eran la ciencia.

En cambio, el estudiante se encuentra, desde luego, con la ciencia ya hecha, como una serranía que se levanta ante él y le cierra su camino vital. En el mejor caso, repito, la serranía de la ciencia le gusta, le atrae, le parece bonita, le promete triunfos en la vida. Pero nada de esto tiene que ver con a necesidad auténtica que lleva a crear la ciencia. La prueba de ello está en que ese deseo general de saber es incapaz de concretarse por si mismo en el deseo estricto de un saber determinado. Aparte, repito, de que no es un deseo lo que lleva propiamente al saber, sino una necesidad. El deseo no existe si previamente no existe la cosa deseada -ya sea en la realidad, ya sea, por lo menos, en la imaginación. Lo que por

completo no existe aún, no puede provocar el deseo. Nuestros deseos se disparan al contacto de lo que ya está ahí. En cambio, la necesidad auténtica existe sin que tenga que preexistir ni siquiera en la imaginación aquello que podría satisfacerla. Se necesita precisamente lo que no se tiene, lo que falta, lo que no hay, y la necesidad, el menester, son tanto más estrictamente tales cuanto menos se tenga, cuanto menos haya lo que se necesita, lo que se ha menester.

Para ver esto con plena claridad no es preciso que salgamos de nuestro tema -basta con comparar el modo de acercarse a la ciencia ya hecha, el que sólo va a estudiarla y el que siente auténtica, sincera necesidad de ella. Aquél tenderá a no hacerse cuestión del contenido de la ciencia, a no criticaría; al contrario, tenderá a reconfortarse pensando que ese contenido de la ciencia ya hecha tiene un valor definitivo, es la pura verdad. Lo que busca es simplemente asimilársela tal y como está ya ahí. En cambio, el menesteroso de una ciencia, el que siente la profunda necesidad de la verdad, se acercará cauteloso al saber ya hecho, lleno de suspicacias, sometiéndolo a crítica; más bien con el prejuicio de que no es verdad lo que libro sostiene; en suma, precisamente porque necesita un saber con radical angustia, pensará que no lo hay y procurará deshacer el que se presenta como ya hecho. Hombres así son loa que constantemente corrigen, renuevan, recrean la ciencia.

Pero eso no es lo que en su sentido normal significa el estudiar del estudiante. Si la ciencia no estuviese ya ahí, el buen estudiante no sentiría la necesidad de ella, es decir, que no seria estudiante. Por tanto, se trata de una necesidad externa que le es impuesta. Al colocar al hombre en la situación de estudiante se le obliga a hacer algo falso, a fingir que siente una necesidad que no siente.

II

Pero a esto se opondrán algunas objeciones. Se dirá, por ejemplo, que hay estudiantes que sienten profundamente la necesidad de resolver ciertos problemas que son los constitutivos de tal o cual ciencia. Es cierto que los hay, pero es insincero llamarlos estudiantes. Es insincero y es injusto. Porque se trata de casos excepcionales, de criaturas que, aunque no hubiese estudios ni ciencia, por si mismos y solos inventarían, mejor o peor, ésta y dedicarían, por inexorable vocación, su esfuerzo a investigar. Pero ¿y los otros? ¿La inmensa y normal mayoría? Éstos y no aquellos pocos venturosos, éstos son los que realizan el verdadero sentido -y no el utópico- de las palabras "estudiar" y "estudiante". ¡Con éstos es con quienes se es injusto al no reconocerlos como los verdaderos estudiantes y no plantearse con respecto a ellos el problema de qué es estudiar como forma y tipo de humano hacer!

Es un imperativo de nuestro tiempo, cuyas graves razones expondré un día en este curso, obligarnos a pensar las cosas en su desnudo, efectivo y dramático ser. Es la única manera de encontrarse verdaderamente con ellas. Sería encantador que ser estudiante significase sentir una vivacísima urgencia por este y el otro y el otro saber. Pero la verdad es estrictamente lo contrario: ser estudiante es verse el hombre obligado a interesarse directamente por lo que no le interesa, o a lo sumo le interesa sólo vaga, genérica o indirectamente.

La otra objeción que habría de hacérseme es recordarme el hecho indiscutible de que los muchachos o las muchachas sienten sincera curiosidad y peculiares aficiones. El estudiante no lo es en general, sino que estudia ciencias o letras, y esto supone una predeterminación de su espíritu, una apetencia menos vaga y no impuesta de fuera.

En el siglo XIX se ha dado demasiada importancia a la curiosidad y a las aficiones; se ha querido fundar en ellas cosas demasiado graves, es decir, demasiado ponderosas para que puedan sostenerlas entidades tan poco serias como aquéllas.

Este vocablo "curiosidad", como tantos otros, tiene doble sentido

-uno de ellos primario y sustancial, otro peyorativo y de abuso- lo mismo que la palabra “aficionado”, que significa el que ama verdaderamente algo, pero también el que es sólo *amateur*. El sentido propio del vocablo “curiosidad” brota de su raíz, que da una palabra latina sobre la cual nos ha llamado la atención recientemente Heidegger: *cura*, los cuidados, las cuitas, lo que yo llamo la preocupación. De *cura* a viene cur-iosidad. De aquí que en nuestro lenguaje vulgar un hombre curioso es un hombre cuidadoso, es decir,, un hombre que hace con atención y extremos rigor y pulcritud lo que tiene que hacer, que no se despreocupa de lo que le ocupa, sino, al revés, se preocupa de su ocupación. Todavía en el antiguo español *cuidar* era preocuparse -curare. Este sentido originario de *cura* o cuidados pervive en nuestras voces vigentes curador, procurador, procurar, curar, y en la misma palabra cura, que vino al sacerdote porque éste tiene cura de almas. Curiosidad es, pues, cuidadosidad, preocupación. Como, viceversa, *incuria* es descuido, despreocupación, y seguridad *-securitas-* es ausencia de cuidados y preocupaciones.

Si busco las llaves es porque me preocupo de ellas, y si me preocupo de ellas es porque las he menester para hacer algo, para ocuparme.

Cuando este preocuparse se ejercita mecánicamente, insinceramente, sin motivo suficiente y degenera en prurito, tenemos un vicio humano que consiste en fingir cuidado por lo que no nos da en rigor cuidado, en un falso preocuparse por cosas que no nos van de verdad a ocupar; por tanto, en ser incapaz de auténtica preocupación. Y esto es lo que significa peyorativamente empleados los vocablos “curiosidad”, “curiosear” y “ser un curioso”.

Cuando se dice, pues, que la curiosidad nos lleva a la ciencia, una de dos, o nos referimos a aquella sincera preocupación por ella que no es sino lo que yo antes he llamado “necesidad inmediata y autóctona” -la cual reconocemos que no suele ser sentida por el estudiante-, o nos referimos al frívolo curiosear, al prurito de meter las narices en todas las cosas, y esto no creo que pueda servir para hacer de un hombre un científico.

Estas objeciones son, por tanto, vanas. No andemos con idealizaciones de la áspera realidad, con beaterías que nos inducen a debilitar, esfumar, endulzar los problemas, a ponerles bolas en los cuernos. El hecho es que el estudiante tipo es un hombre que no siente directa necesidad de la ciencia, preocupación por ella y, sin embargo, se ve forzado a ocuparse de ella. Esto significa ya la falsedad general del estudiar. Pero luego viene la concreción, casi perversa por lo minuciosa, de esa falsedad -porque no se obliga al estudiante a estudiar en general, sino que éste se encuentra, quiera o no, con el estudio disociado en carreras especiales y la carrera constituida por disciplinas singulares, por la ciencia tal o la ciencia cual. ¿Quién va a pretender que el joven sienta efectiva necesidad, en un cierto año de su vida, por tal ciencia que a los hombres antecesores les vino en gana inventar?
Así, de lo que fue una necesidad tan auténtica y vivaz que a ella dedicaron su vida íntegra unos hombres -los creadores de la ciencia-, se hace una necesidad muerta y un falso hacer. No nos hagamos ilusiones; en ese estado de espíritu no se puede llegar a saber el saber humano. Estudiar es, pues, algo constitutivamente contradictorio y falso. El estudiante es una falsificación del hombre. Porque el hombre es propiamente, sólo lo que es auténticamente por íntima. e inexorable necesidad. Ser hombre no es ser, o, lo que es igual, no es hacer cualquier cosa, sino ser lo que irremediablemente se es. Y hay los modos más distintos entre si de ser hombre, y todos ellos igualmente auténticos. El hombre puede ser hombre de ciencia y hombre de negocios u hombre político u hombre religioso, porque todas estas cosas son, como veremos, necesidades constitutivas e inmediatas de la condición humana. Pero el hombre por si mismo no sería nunca estudiante, como el hombre por si mismo no sería nunca contribuyente. Tiene que pagar contribuciones, tiene que estudiar, pero no es ni contribuyente ni estudiante. Ser estudiante, como ser contribuyente, es algo “artificial” que el hombre se ve obligado a ser.
Esto que al principio pudo parecer tan estupefaciente, resulta que es la tragedia constitutiva de la pedagogía, y de esa paradoja tan cruda debe, a mi juicio, partir la reforma de la educación.

Porque la actividad misma, el hacer que la pedagogía regula y que llamamos estudiar, es en si mismo algo humanamente falso, acontece lo que no suele subrayarse tanto como debiera, a saber: que en ningún orden de la vida sea tan constante y habitual y tolerado lo falso como en la enseñanza. Yo sé bien que hay también una falsa justicia, esto es, que se cometen abusos en los juzgados y audiencias. Pero sopese con su experiencia cada uno de los que me escuchan si no nos daríamos por muy contentos con que no existiesen en la efectividad de la enseñanza más insuficiencias, falsedades y abusos que los padecidos en el orden jurídico. Lo que allí se considera como abuso intolerable -que no se haga justicia- es correspondientemente casi lo normal en la enseñanza: que el estudiante no estudia, y que si estudia, poniendo su mejor voluntad, no aprende; y claro es que si el estudiante, sea por lo que sea, no aprende, el profesor no podrá decir que enseña, sino a los sumo, que intente, pero no logra enseñar.

Y entretanto se amontona gigantescamente, generación tras generación, la mole pavorosa de los saberes humanos que el estudiante tiene que asimilarse, tiene que estudiar. Y conforme aumenta y se enriquece y especializa el saber, más lejos estará el estudiante de sentir inmediata y auténticamente la necesidad de él. Es decir, que cada vez habrá menos congruencia entre el triste hacer humano que es el estudiar .y el admirable hacer humano que es el verdadero saber. Y esto acrecerá la terrible disociación, que hace un siglo por lo menos se inició, entre la cultura vivaz, entre el auténtico saber y el hombre medio. Porque como la cultura o saber no tiene más realidad que responder y satisfacer en una u otra medida a necesidades efectivamente sentidas y el modo de transmitir la cultura es el estudiar, el cual no es sentir esas necesidades, tendremos que la cultura o saber se va quedando en el aire, sin raíces de sinceridad en el hombre medio a quien se obliga a ingurgitarlo, a tragárselo. Es decir, que se introduce en la mente humana un cuerpo extraño, un repertorio de ideas muertas, inasimilables o, lo que es lo mismo, inertes. Esta cultura sin raigambre en el hombre, que no brota en él espontáneamente, carece de autoctonía, de indigenato, es algo impuesto, extrínseco,

extraño, extranjero, ininteligible; en suma, irreal. Por debajo de la cultura recibida, pero no auténticamente asimilada, quedará intacto el hombre; es decir, quedará inculto; es decir, quedará bárbaro. Cuando el saber era más breve, más elemental y más orgánico, estaba más cerca de poder ser verdaderamente sentido por el hombre medio, que entonces lo asimilaba, lo recreaba y revitalizaba dentro de si. Así se explica la colosal paradoja de estos decenios: que un gigantesco progreso de la cultura haya producido un tipo de hombre como el actual, indiscutiblemente más bárbaro que el de hace cien años. Y que la aculturación o acumulo de cultura produzca paradójica, pero automáticamente, una rebarbarización de la humanidad.

Comprenderán ustedes que no se resuelve el problema diciendo: "Bueno; pues si estudiar es una falsificación del hombre, y además lleva o puede llevar a tales consecuencias, que no se estudie". Decir esto no sería resolver el problema: sería sencillamente ignorarlo. Estudiar y ser estudiante es siempre, y sobre todo hoy, una necesidad inexorable del hombre. Tiene éste, quiera o no, que asimilarse el saber acumulado, so pena de sucumbir individual o colectivamente. Si una generación dejase de estudiar, la humanidad actual, en sus nueve décimas partes, moriría fulminantemente. El número de hombres que hoy viven sólo pueden subsistir merced a la técnica superior de aprovechamiento del planeta que las ciencias hacen posible. Las técnicas se pueden enseñar mecánicamente. Pero las técnicas viven del saber, y si éste no se puede enseñar, llegará una hora en que también las técnicas sucumbirán.

Hay, pues, que estudiar; es ello, repito, una necesidad del hombre -pero una necesidad externa, mediata, como lo era seguir la derecha que me marca el guardia de la circulación cuando necesito pasear. Mas hay entre ambas necesidades externas -el estudiar y el llevar la derecha- una diferencia esencial, que es la que convierte el estudio en un sustantivo problema. Para que la circulación funcione perfectamente no es menester que yo sienta íntimamente la necesidad de ir por la derecha: me basta con que de hecho camine ya en esa dirección; basta con que la acepte, con que finja sentirla.

Pero con el estudio no acontece, lo mismo; para que yo entienda de verdad una ciencia no basta que yo finja en mi la necesidad de ella o, lo que es igual, no basta que tenga la voluntad de aceptarla; en fin, no basta con que estudie. Es preciso, además, que sienta auténticamente su necesidad, que me preocupen espontánea y verdaderamente sus cuestiones; sólo así entenderé las soluciones que ella da o pretende dar a esas cuestiones. Mal puede nadie entender una respuesta cuando no ha sentido la pregunta a que ella responde.

El caso del estudiar es, pues, diferente del de caminar por la derecha. En éste es suficiente que yo lo ejercite bien para que rinda el efecto apetecido. En aquél, no; no basta con que yo sea un buen estudiante para que logre asimilar la ciencia. Tenemos, por tanto, en él un hacer del hombre que se niega a si mismo: es a un tiempo necesario e inútil. Hay que hacerlo para lograr un cierto fin, pero resulta que no lo logra. Por esto, porque las dos cosas son verdad a la par -su necesidad y su inutilidad- es el estudiar un problema. Un problema es siempre una contradicción que la inteligencia encuentra ante sí, que tira de ella en dos direcciones opuestas y amenaza con desgarraría.

La solución a tan crudo y bicorne problema se desprende de todo lo que he dicho: no consiste en decretar que no se estudie, sino en reformar profundamente ese hacer humano que es el estudiar y, consecuentemente, el ser del estudiante. Para esto es preciso volver del revés la enseñanza y decir: enseñar no es primaria y fundamentalmente sino enseñar la necesidad de una ciencia y no enseñar la ciencia cuya necesidad sea imposible hacer sentir al estudiante. .

UNA FIESTA DE PAZ

Diario El Imparcial, Madrid, 5 de agosto 1909.

Hay un gran dolor sobre España. Ese dolor de recogerse, sin que se pierda una gota, piadosamente en los corazones fieles, puros y orientados hacia un porvenir inequívoco de precisión y de energía. La inquietud y las emociones interinas pasarán dejando una huella luminosa de serenidad y severidad. Llegará la sazón para el juicio libre. Entretanto, hablemos de una gran fiesta de paz que celebra Alemania estos días con motivo del quinto centenario de la Universidad de Leipzig.

Es frecuente oír en tertulias y ateneos la ingenua opinión que atribuye el desmantelamiento cultural de España a la muchedumbre de guerras y movimientos políticos que ha padecido durante los últimos siglos. No parece sino que en tanto nosotros movíamos guerra a italianos, flamencos y americanos, mientras nos contorsionábamos dolidamente en guerras civiles y coloniales, en revoluciones y pronunciamientos, Francia y Alemania, Inglaterra e Italia dormían en un lecho de rosas. La única diferencia esencial entre nuestra historia y la de esas naciones, consiste en que nosotros nos limitábamos a destruirnos, mientras ellas, en medio de la confusión y de la inquietud no cesaban de trabajar en la organización de la paz.

En los libros de estoicos y ascéticos se habla de una paz interior que sabios y santos conservan en medio de las mayores turbulencias y contratiempos. Esta paz íntima, esta tranquilidad profunda de los senos espirituales no es natural, no la trajeron esos hombres del vientre de su madre: fue, antes al contrario, su conquista y su labor. Somos solicitados de todas partes a un consumo pródigo de nuestra actividad: de un lado la terrible necesidad económica de otro la terrible necesidad de la ambición, de otro las exigencias pasionales, entre las cuales son, a mi modo de ver, las más feroces, el erotismo y la diversión. Nuestra energía para hacer frente a todo esto es forzada a vivir al día y conforme se va produciendo se va gastando. ¿Cómo pedir un lujo tal de vitalidad que aún nos sobre para irnos construyendo un mundo interior duradero, dotado de cimientos fuertes y buen régimen? Esto es casi imposible; lo único que podemos hacer es economizar energía por algún lado para emplearla en la instauración de nuestro edificio espiritual: hemos

de saber renunciar, de acertar a abstenemos. “Abstine” es la contraseña que el estoico y el asceta nos proponen.

En los países donde no se había perdido la tradición moral, en medio de las exaltaciones hubo abstinentes; en medio de las guerras, tranquilos y pacíficos; en medio de las seducciones, gente humilde y gente casta. Y esto supuso una economía enorme de fuerzas que se mantuvieron puras y serenas y fueron labrando un reducto a la paz, un órgano a la cultura, que es virtud y sabiduría, que es, en una palabra, idealismo.

Si el órgano de la guerra es, en apariencia, el ejército, el órgano de la paz es, sin disputa, la Universidad; de esa paz, repito, que coexiste con las mayores convulsiones y las atraviesa sin quebranto, sin solución de continuidad. Puede decirse, sin peligro de error, que tanto de paz hay en un Estado cuanto hay de Universidad; y sólo donde hay algo de Universidad hay algo de paz. Muchos lectores creerán justamente que esto no tiene ningún sentido: ofrécese a su mente bajo el nombre de Universidad, una realidad tristísima; un edificio sucio y sin fisonomía, unos hombres solemnes que, repitiendo unas palabras muertas, propagan en las nuevas generaciones su ineptitud y su pesadumbre interior; unos muchachos escolares que juegan al billar, piden ruidosamente el punto y son dos veces al año clasificados en aprobados y suspensos. Tiene razón el lector: si es eso la Universidad, en lugar de hallar en ella la categoría de la paz, habríamos de considerarla como categoría del achabacanamiento.

Pero ahora festeja Alemania el quinto aniversario de una institución que se llama “Universitas, Universitas Studii”, y que tiene muy otra dignidad y valor que esa atroz vergüenza nuestra de la calle Ancha.

El “Augusteum” de Leipzig es un magnífico edificio de mármol elevado hace poco más de un decenio sobre el terreno que ocupaban las viejas construcciones académicas. Ya que no, pues, dentro de los mismos muros, sobre aquel mismo suelo ha perdurado durante cinco siglos una corporación numerosísima formada de viejos y jóvenes, sin que jamás se rompiera la continuidad de su labor. Recórrase la historia alemana, historia no menos temblorosa

y doliente que la nuestra, tal vez más cruel: guerras feudales, guerras políticas, guerras religiosas, revoluciones, desolación, perpetua inestabilidad. Al través de todo ello la corporación lipsiense ha proseguido su obra de enjambre solicito y labrador: fuera de su recinto se vivía y se luchaba por lo momentáneo; dentro se trabajaba el hilo sobremomentáneo en que las horas sueltas son luego ordenadas y aparecen como historia.

Lo que a esa corporación preocupaba era precisamente lo que no importaba a nadie particularmente: le interesaba lo que carece de interés para el individuo, lo inútil. ¿Hay nada más inútil en tiempo de guerra que pensamientos de paz? Pues desde el punto de vista intelectual. la vida es siempre una guerra.

Yo he sido un combatiente
Y esto quiere decir que he sido
un hombre

cantaba Goethe. La paz no es útil para el individuo porque el jamás estará en paz y en contento. La paz no es real ni lo será, no existe ni existirá. La paz es el nombre que damos al tempo psíquico en que nos ocupamos de la justicia absoluta, de la verdad, de la belleza. Ahora bien, ninguna de estas cosas existirán nunca en la realidad. Por eso las llamarnos ideales: no hay otra paz que la paz de los corazones. Durante cinco siglos los maestros y los discípulos de Leipzig han vivido en la comunión de este ideal: la naturaleza física, el pasado clásico y oriental, la teología, la jurisprudencia, la matemática, el arte, llenaban por completo sus ánimos. Nada de eso se come, nada de eso se cobra, nada de eso se besa: son como barrios de la divina Jerusalén mística que veían los profetas refractada en las nubes del crepúsculo sobre la terrestre Jerusalén. Y sin embargo, ¿está tan fuera de duda que la Jerusalén siriaca sea más real que la mística Jerusalén ideada por los profetas? ¿No es cierto que sobre nosotros mismos, que no hemos visitado jamás la ciudad de tierra, gravita, tal vez hasta aplastarnos, la ciudad ideal judeo-cristiana? Vivimos una época de grosero materialismo, pero no tardará en llegar la hora en que parezca verdad de Pero Grullo sostener que las ideas son más reales que las piedras, ya que tocar las cosas no es al cabo sino una manera de pensarlas.

Ello es que la Universidad de Leipzig ha sido una de las matrices donde se ha engendrado la actual realidad alemana. De aquellas pacíficas meditaciones académicas proviene el ejercito más fuerte de Europa: de aquellos físicos y químicos que vivían austeramente la enorme riqueza del “made in Germany”. Diríase que se repite el caso del sabio indio que según cuenta Renán, después de haber sido arrojado del cielo de Indra, se creó por la fuerza de su pensamiento y la intensidad de sus méritos un nuevo Indra y nuevos cielos. Apartándose de la realidad, la corporación secular de Leipzig ha logrado, merced a su poder de idealizar, poner sobre el mundo una realidad nueva y más firme.

Y en tanto, en nuestra Universidad fantasma la sombra de un profesor pasa lista sañudamente a las sombras de unos estudiantes.

PARA LOS NIÑOS ESPAÑOLES

Texto escrito por el autor para su inclusión
en el volumen Nuestra Raza,
libro de lectura manuscrita escolar.
Editorial Hispano-Americana. Reus, 1928

El porvenir de España depende enteramente de vosotros los niños españoles. Y dentro de vosotros, niños españoles, depende enteramente de que aprendáis o no aprendáis una cosa. ¿Sabéis cuál? Esto que habéis de aprender y cultivar en vosotros exquisitamente, niños españoles, es lo que en mayor grado faltaba a nuestros padres y nuestros abuelos. ¿Sabéis qué es? ¡Ah!, una cosa que parece muy sencilla. Esta: distinguir entre personas.

No ignoráis que con el ejercicio y el adiestramiento consigue el hombre perfeccionar incalculablemente su capacidad de distinguir. El pintor llega a notar la diferencia entre colores que a los demás parecen iguales. El músico distingue las más leves divergencias entre los sonidos. Para el que es catador de vinos, como lo fue el padre de Sancho Panza, no hay dos vinos iguales. La palabra "sabio" significó en un principio el que distingue de sabores.

Pues bien, la vida de una sociedad y más aún la de un pueblo depende de que sus individuos sepan bien distinguir entre los hombres y no confundan jamás al tonto con el inteligente, al bueno con el malo.

Mirad: a la hora en que escribo esto para vosotros hay en España, desgraciadamente, muy pocos hombres inteligentes y de corazón delicado. Solo esos hombres puros, espirituales, profundos y nobles podrían mejorar a la patria. Pero no logran que se les atienda.

Porque los españoles que ahora forman nuestra sociedad no saben distinguir entre hombres y, acaso de buena fe, creen que son inteligentes los que son más necios, que son buenos los que son más farsantes. Ya sabéis que hay enfermos de la visión los cuales ven grises los objetos azules. Una cosa parecida nos acontece hoy a los españoles: padecemos una perversión del juicio sobre personas. Se juzga inteligentes a esos vanos charladores que llaman "políticos". Se cree que es buen poeta, buen novelista, buen profesor el que más lugares comunes dice, el que mejor halaga al público repitiendo las tonterías que este pensaba veinte años hace.

Y en tanto los mejores, los que verdaderamente valen son poco conocidos, nadie les hace caso o, tal vez, se les combate en todas formas.

¿Veis cuán importante seria que vosotros llegaseis a la madurez

con una exquisita sensibilidad para distinguir entre el valer verdadero y el falso?

A este fin yo os recomendaría, entre otras, cuatro reglas o criterios:

1. No hagáis nunca caso de lo que la gente opina. La gente es toda una muchedumbre que os rodea -en vuestra casa, en la escuela, en la Universidad, en la tertulia de amigos, en el Parlamento, en el circulo, en los periódicos. Fijaos y advertiréis que esa *gente* no sabe nunca por qué dice lo que dice, no prueba sus opiniones, juzga por pasión, no por razón.

2. Consecuencia de la anterior. No os dejéis jamás contagiar por la opinión ajena. Procurad convenceros, huid de contagios. El alma que piensa, siente y quiere por *contagio* es un alma vil, sin vigor propio.

3. Decir de un hombre que tiene verdadero valor moral o intelectual es una misma cosa con decir que en su modo de sentir o de pensar se ha elevado sobre el sentir y el pensar vulgares. Por esto es más difícil de comprender y, además, lo que dice y hace *choca* con lo habitual. De antemano, pues, sabemos que lo más valioso tendrá que parecernos, al primer momento, extraño, difícil, insólito y hasta enojoso.

4. En toda lucha de ideas o de sentimientos, cuando veáis que de una parte combaten muchos y de otra pocos, sospechad que la razón está en estos últimos. Noblemente prestad vuestro auxilio a los que son menos contra los que son más.

.